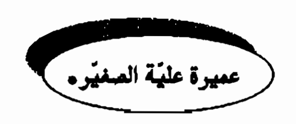
الحـدّاد ونـقـد المجتمع



في أبعاده السّياسيّة والاجتماعية والثقافيّة والاقتصادية. وقد اخترنا أن نتناول إنّ الدّارس لأثر الحدّاد والمتتبّع لنضاله يدرك دون عناء مكانة هذا الرّجل وتفرّده من بين معاصريه من أفراد النخبة التونسية في الثلث الأوّل من هذا القرن. وقد اشتهر الحدّاد كنصير للمرأة والعامل غير أنّ إسهاماته الفكريّة تضعه -دون مبالغة- في مصاف النّقاد الاجتماعيين الطّامحين لتنوير الواقع في هذه المداخلة إشكاليّة النقد الاجتماعي عند هذا المثقف ولعلّه من الضّروري قبل التطرق لموضوع البحث ذاته أن نقف بعض الشيء عند منهج الحدّاد في النّقد. هذا ما سنستخلصه من قراءة مؤلفاته النثريّة أو الشعريّة(1) لأنّ الحدّاد - كما هو معلوم - لم يفرد نصوصا نظريّة تشرح طريقته النقديّة أو توضّح مقاربته لكنه الواقع.

فما هي إذن المرجعيّة الفكرية والقيميّة للحدّاد النّاقد؟ وما هي أدواته في التّحليل والنّقد؟ وما هي وظيفة النّقد عنده؟ إن مرجعيّة الحدّاد الفكريّة والقيميّة تثير إشكالا في نظرنا لأنّه إن كان من السّهل اكتشاف التزام الحدّاد بالقيم الإسلاميّة التي يقرّها ويدافع عنها في كتاباته وفي جداله مع خصومه الفكريّين فإن مرجعيّته الفكريّة يصعب ردّها فقط -كما يفعل البعض دون جهد- إلى ثقافته الزّيتونيّة. صحيح أنّ الحدّاد حفظ القرآن كاملا وعمره ستّ سنوات وتحصّل على

* أستاذ باحث بالمعهد الأعلى لتاريخ الحركة الوطنية / تونس.

شهادة التّطويع من الزّيتونة لكنّه في الآن ذاته لم يكن الحدّاد ذلك "المتخرّج الخام" من تلك المؤسّسة التي لا يجلّها البتّة، بل على العكس من ذلك فهو يحقّر من شأنها ومن شأن شيوخها إلاّ من ندر منهم كأستاذه سعد السّطيفي. فالحدّاد في اعتقادنا إضافة للرّصيد المعرفي الذي حصل عليه من تلك الجامعة مدين لمجهوده في التّثقيف الذاتي أكثر من تعليمه الرّسمي إذ يقول عنه رفيقه أحمد الدّرعي: "إنّه أكبر مثال للعصاميّة بتونس فقد ابتدأ من لا شيء ووصل إلى الغاية التي ما بعدها غاية في ثقافته وأفكاره"(2). فهذا المثقّف العصامي كان ينتمي في تكوينه وفي وعيه إلى الإرث الإنساني ككلّ، إن كان واردا من الشرق أو من الغرب ، فهو دون شكّ كان مطلّعا على كتابات روّاد حركة التجديد والإصلاح في تونس وخارجها ومستلهما من كلّ ما يقرأه في الكتب والصّحف والمجلاّت من تراجم وأخبار ومعلومات، تهمّ الحداثة والحضارة والحركة العلميّة والاقتصادية بالغرب خاصّة وأنّ الحدّاد كان من المعجبين بالفكر الفرنسي والمتأثرين بمدرسة المهجر الحداثيّة(3) ونلمس هذا الانفتاح والإطلاع على الحضارة الغربيّة في الإحالات العديدة، لما يقع في مجتمعات الغرب ومحاجّة خصومه بالشّواهد العينيّة منها. ضف لذلك معايشة الحدّاد لجالية أوروبية كبيرة في وطنه. فالحدّاد في تقديرنا هو أقرب لتيّار المتنوّرين الليبراليين أكثر منه لشقّ المصلحين الإسلاميّين الذين حاولوا التّوفيق بين تقاليد وقيم الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وبين الأفكار الجديدة والثقافة الغربيّة. وهذا النّزوع نحو التّيار اللّيبرالي العقلاني يتجلّى لدى الحدّاد في إيمانه المطلق بالعلم(4) وإجلاله للعقل حتّى أنّه وضعه الشّرط الأوّل لكلّ نهضة، والشّواهد في فكره على هذا عديدة. يقول في خواطره :"لا نهضة إلاّ عندما نحبّ الحقّ ونتهالك في سبيله [...] ونحترم التّفكير ونتعاون عليه لإنقاذ حياتنا" أو "التفكير بدء الحياة ولكّننا نضع في وجهه سلاح التّكفير"(5). فهو مؤمن بضرورة تحرير العقل وحريّة الإرادة فهو إن شئنا تحديد موقعه في الفكر الإسلامي يكون معتزلي المترع. وهذا الإيمان هو الذي سوف يوجّه الحدّاد في محاولاته لفهم مجتمعه وتسليط سهام النّقد نحوه، فكانت مقاربته للواقع تقوم على "التّحليل الملموس للواقع الملموس" (حسب تعبير لينين) إن كان في رصد الوقائع والمعطيات أو في محاولة استجلاء أسبابها ومحتّماتها، فهو يشرح الواقع من الواقع دون اللّجوء لمبرّرات وعلاّت من خارجه ففي كل ما كتبه لم نجد إشارة واحدة تعيد ظاهرة اجتماعية ما إلى قوى فوق طبيعيّة كالإرادة الإلهيّة ونحوها، فهو أقرب في منهجه إلى الماديّة التّاريخيّة من المقاربات المثاليّة الغالبة في انتاجات معاصريه. كان ديدنه البحث عن الحقيقة ونقد الحياة لتغييرها وهنا نتوقف عند وظيفة النّقد عند الحدّاد. فهو من منطلق ذلك المثقف العضوي -بالمفهوم القرامشي- المناضل الوطني والنقابي تصدّى بكلّ شجاعة لواقع مجتمعه بنقده متحمّلا المخاطر وعسف السّلطة واستنكار العامّة والخاصّة، لأنه لم يكن ذلك "المثقف المزيّف" أو "كلب حراسة" لدى الطبقة

السّائدة ويلتقي مع المؤرّخ لورين باريتز في قوله : "أنّ أيّ مثقف يتقبّـل أوضـاع مجتمعه ويتّفق معها فإنه يكون متاجرا بمهاراته وخائنا لتراثه"(6).

النّقد عند الحدّاد هو بمثابة الهدم الضّروري للبناء(7) وهو عمليّة لا محيص عنها وشرط أوّلي لكلّ تغيير لأنّ "ستر العيوب" هو الحكم على المجتمع بـالرّكود وبالموت. يقول الحدّاد: "إنّني أنكر هذه الأدواء بهذا التّفصيل وقصدي من ذلك بيان عظم العمل والمسؤوليّة التي يلزم أن يتأمّل فيها المفكّرون لايجاد العلاج المناسب وليس لمجرّد الانتقاد والتّقبيح، كما قد يفهم بعض من يرون ستر العيوب، علـى أنّ من هم في هذه الحالة ليسوا على اختيار في تركها فجأة وإنّما يلزم وجود رجـال يعملون لتهيئة الانقلاب العام"(8). فالعمل الفكري النّاقد هو التزام سياسي وجبهة من جبهات النّضال ضدّ التّخلف والاستعمار في منظور الحدّاد.

إن نقد الحدّاد شمل كل أوجه حياة مجتمعه بدقّة متناهية لن تسعه مداخلـة كهذه، لذلك قصرنا محاولتنا على ثلاث نقـاط: أولا – نقـد عـالم الإنتـاج والمنتجين، ثانيا – نقد العلاقات العائليّة، ثالثا – نقد الثّقافة السّائدة.

نقد عالم الإنتاج والمنتجين.

إنّ كل كتابات الحدّاد تؤكّد أن مصير الإنسان بيده وأن الثّروة في المجتمـع هي نتاج العمل والكدّ والتّنظيم(9)، ولا غرو في ذلك من هذا المثقـف ذي الميـول الاشتراكيّة، وهذا المفتون بدور العلم في بناء الاقتصاد والمجد والتقدّم، لذا سـوف يحكم على الإنتاج والمنتجين من هذه الزّاوية، ويحمّل أصحاب الممتلكـات ذاتـهم مسؤولية واقع التّخلف الذي عليه البلاد في الثّلث الأول من هذا القرن، إذ كـانت تسودهم عقليّة الترفع على الأعمال اليدويّة وإهمال الأرض والخوف على المـال من التّلف(10)، والعيش قانعين على ما ورثوه من الأجداد فلم يسـايروا –إلاّ مـن ندر– التقدّم ولم يطوّروا وسائل عملهم، وتشبثوا بالقديم فكانت تنقصـهم الجـرأة وروح المغامرة اللّتان تميّزان الطّبقة الرأسمالية في الغرب، لذا يعيب الحدّاد علـى الملاّكين في المدن والأرياف جهلهم وكسلهم وتقوقعهم وعـدم الجـرأة(11) فـي مسايرة الرأسمال، وتحكيم العادات والموروث في سلوكياتهم وحياتهم عامة، فـهم حسب الحدّاد :" يسيرون في عملهم بلا عقل فليس عندهم غير حب الفرد لشـخصه بصورة مشطة والتّحاسد" بينما يقتضي الواقع اعتماد العقلانيّة في عمليّـة الإنتـاج والتّعاون على بعث المشاريع القادرة على المنافسة والوقوف في وجه الرأسـمال الزّاحف(12). وينتقد الحدّاد كذلك المنتجين التّونسيّين في تصريف شؤون حياتـهم دون اعتبار لما يمكن أن يحدث لهم، مطمئنّين للأقدار والعناية الإلهيّـة، فعيـب عليهم ميلهم للإسراف والتّبذير وعدم التّبصّر. يكتب الحدّاد: "والتّونسيّون المنتجون بصفة عموميّة لا يعرفون معنى للتّوفير من أيّام اليسر إلى الأزمات التي تعـرض لأعمالهم وحتّى لأقواتهم. فإذا ما أيسروا بوفر الحاصلات انسابوا من المـزارع وغابات الزيتون والنّخيل، إلى عقد الولائم وبناء المنّور وتحسين المعيشـة دفعـة

واحدة، ونبح القرابين للأضرحة، وشدّ الرّحال إليها مهما بعد مكانها"(13). وتعمد فئات أخرى من الأثرياء إلى الاكتناز "خوفا من عوادي الزّمن". ويرى الحدّاد في ذلك تعطيلا لرأس المال وإهدارا لطاقته الإنتاجية(14) "فليس للمال عند أغنيائنا - يقول الحدّاد- إلاّ أن يبذر في اللّهو والفساد أو يحبس في الصّناديق ليبقى ميراثا"(15). وهكذا تهدر الثّروة وتعطّل الطّاقات الفاعلة في حركة الاقتصاد ويسقط المجتمع في البؤس القاتل.

كما يسخر الحدّاد من عقليّة التّجار والحرفيّين التّونسيّين الذين لا يكفّون عن التّشكّي الدّائم من شدّة المنافسة للسّلع والصّناعات الأجنبيّة، وإهمال الدّولة لهم لأنّها لا تحميهم أولا، تشملهم بعنايتها ويناشدهم بالكفّ عن التذلل والاعتماد على الذّات وبعث المشاريع التعاونيّة، والإقلاع عن الأنانيّة الفرديّة القاتلة(16) ويدعوهم للنّضال من أجل حقوقهم والوعي بأن الحقّ يفتكّ ولا يستجدى(17).

ويتناول الحدّاد مستوى آخر من علاقات الإنتاج، وهي علاقة أصحاب وسائل العمل من حرفيّين وتجّار وفلاحين بمشغّليهم، من صنّاع وعملة وخمّاسة، ويشدّد النّقد لنوعيّة هذه العلاقات القائمة على الاستغلال والامتهان والاذلال وعدم احترام لكرامة العامل أو حرمة جسده، بالاعتداء عليه بالشّتم وحتى الضّرب في دكاكين الحرفيّين، أو في ضيعات الملاكين، وسلب حرّيته عن طريق نظام التّسبقة والسّلفات والتّجويع(18). ويتوقف الحدّاد خاصّة في مؤلفه "إمرأتنا في الشريعة والمجتمع" عند حال المرأة العاملة في بعض الورش، أو في شغل التطريز أوكخادمات في المنازل وخاصّة في الأرياف وما يلقينه من استغلال ومهانة(19).

ويتعرّض الحدّاد خاصّة في "العمّال التونسيون..." لفئة اليهود في تونس ودون أن يسقط في العداء الدّيني الذي كثيرا ما يلازم الفكر التقليدي المحافظ ليشهّر بعمليّات الرّبا الفاحش، التي يمارسها بعض اليهود، منتقدا دور اليهود الذين يستثمرون جهد المنتجين التّونسيّين كمرابين وكتجّار وكوسطاء بين المنتج المحلّي والسّوق الخارجيّة(20). وينصبّ نقد الحدّاد لمجتمعه من خلال نقده للعلاقات العائليّة التي يفرد لها كتابا وهو "امرأتنا في الشريعة والمجتمع" وهو كما لا يخفى، لم يكن فقط معالجة لوضع المرأة وانتصارا لها بل هو بمثابة نقد شامل للعلاقات داخل العائلة التونسيّة في الثّلث الأول من هذا القرن وتأسيس لمجتمع جديد.

نقد العلاقات العائليّة.

يعتبر الحدّاد أنّ مجتمع تونس في عصره كان "جسما مريضا"(21) وينعته بالجمود والتخلّف والانحطاط، ويجسّم واقعه المتردّي هذا في تردّي العلاقات العائليّة، لذلك يتصدّى الحدّاد لمؤسّسة العائلة بالنّقد والتّمحيص إن كان في تأسيسها أو في العلاقات بين أفرادها في حياتهم اليوميّة.

يقول الحدّاد إن كان الزّواج يجب أن يقوم على عاطفة المودّة والرّحمة، وهو واجب وازدواج وتعمير(22)، فإن الزّواج في المجتمع التّونسي كان يقوم في أغلب

الحالات على مجرّد الشّهوة الجنسيّة لإشباع غرائز الرّجل(23)، يقدّم عليه المتزوّجون خالين مما يترتّب عن ذلك من المسؤوليات، بل أنّ العلاقة بين الزّوجين مهيّأة بحكم الثقافة الزّوجيّة الخاطئة أن تكون علاقة غير سويّة، إذ يربّى الفتى كما الفتاة على الحذر والاحتراز وسوء الظن والرّيبة من الشريك المستقبلي الذي يمكن أن يخونه في عرضه، أو ماله أو يتسيّد عليه(24) . كما ينتقد الحدّاد ما كان ساريا بين أهل عصره من تزويج الأبناء قبل سنّ البلوغ والإكراه على الزّواج خاصة بالنسبة للفتيات، ووضع مصيرهن بيدي أولي أمرهنّ(25)، ويستقبح تعدّد الزّوجات ويعتبره ليس من الدّين في شيء بل هو لإشباع نزوات الرّجل فحسب أمّا للمتعة أو لخدمة البيت والأرض(26) فتكون بذلك التّعاسة والفتنة بين أفراد العائلة. أمّا العلاقات الأسريّة -إذا تمّ البناء- لن تكون سليمة في رأي الحدّاد خاصّة وأن جلّ البيوت، لاسيما التي تتعدّد فيها الزّوجات، تتحوّل إلى بيوت بؤس وشقاء "تحكم أخلاق الشّراسة وانفعالات الجنون فيها"(27)، وتتعكّر العلاقات بين أفرادها حيث يكثر الخصام والتجافي ولا يزيدها الفقر والاحتياج والجهل إلاّ تعقيدا.

ويرى الحدّاد في علاقة الرّجل بالمرأة داخل الأسرة -أو خارجها- الصّورة المثلى لتخلّف مجتمعه، إذ تقوم على اعتقاد راسخ لدى المجتمع بأسره بعالمه وجاهله في دونيّة المرأة، وعدم التساوي بينها وبين الرّجل، ويعتقد النّاس أنّ ذلك من الحقائق الدّينيّة. ويناقش الحدّاد هذا الاعتقاد فهو إن أقرّ بأن الإسلام في آيات القرآن ميّز الرّجل عن المرأة في مواضع صريحة، فان ذلك كان تماشيا مع روح المجتمع الذي نزل فيه، وخضوعا لمبدأ التدرّج في الرّقيّ بالإنسان، وأن عدم المساواة ليس من روح القرآن بل من "روح الجاهليّة" ، لذلك يزعم الحدّاد "أنّ الإسلام في جوهره لا يمانع في تقريره هذه المساواة من كامل وجوهها متى انتهت أسباب التفوّق وتوفّرت الوسائل الموجبة" (28) ، ومن هنا يخضع الحدّاد علاقة الرّجل بالمرأة إلى النّقد الشّديد ويعتبر الزّواج بالنّسبة للأنثى خروجا من سجن ودخول آخر إذ يكتب:"فهي إذ تخرج من بيت أبيها المتجبّر تنتقل إلى بيت زوجها المالك لعصمتها المكتسبة بالمهر الذي دفعه، وما دام يطعمها ويكسوها ويسكنها فلا حقّ لها في الكلام" (29) . ويفصّل الحداد خاصة في كتابه "إمرأتنا في الشريعة والمجتمع" شقاء المرأة بسجنها بأركان المنزل أو بوضع النّقاب، ويرى أنّ من حقّها "أن تستمتع بطيب العيش ومباهج الحياة في لهو ومرح نزيه كما يكون ذلك للرّجل سواء" (30)، كما يرفض اعتبار المرأة قاصرا غير قادرة على المشاركة في الحياة العامة أو تسيير شؤون البيت والعائلة، حيث يكون القرار بيد الرّجل دائما ويثور ضد حرمان المرأة من الإرث خاصة في الأرياف(31)، بل يطالب بمساواتها بالرّجل في ذلك حيث أنّ "الإسلام لم يقرّر نزول ميراث المرأة عن الرّجل كأصل من أصوله التّي لا يتخطّاها" (32).

ويخصّص الحدّاد فقرات عديدة في مؤلّفاته لنقد السلوكيات اليوميّة داخل الأسرة ويستشين بصورة خاصة معاملة الرّجل -خصوصا في الرّيف- لزوجته التي تصل إلى حدّ الضّرب والشّتم والتّطليق حسب نزواته، لكن في الواقع وإن كان الحدّاد يقف إلى جانب المرأة بصفتها الطّرف المهضوم جانبه، فإنه لا يستثنيها أحيانا بالنقد خاصة في ردود فعلها على تصرّفات زوجها، فينتقد فيها سلوكيات النّزق والكذب والرّياء، وفرض شروط على زوجها في التّمتّع بمباهج الحياة لا طاقة له عليها" (33)، لكن يجد لها العذر في حرمانها التجربة الاجتماعية وسجنها الذي جمّد فكرها والتربية التي أنشئت عليها.

ويعتبر الحدّاد موضوع التربية في المجتمع قضيّة رئيسيّة، إذ كانت في العائلة أو خارجها، ويرى أن لا نجاح لأي مشروع نهضوي إلاّ بنقد التربية السّائدة واعتماد نظام تربوي جديد، يقوم على العقلانيّة وغرس مبادئ المساواة والعمل ولن نتطرّق هنا لهذه المسألة بصورة خاصّة بل سنقصر الحديث فيها عما يهمّنا في نقد الحدّاد لعمليّة التّنشئة الاجتماعية، التي يسير عليها أهل عصره. فهو يرى أن التّربية السّائدة تعيد إنتاج علاقات القهر واستعلاء الذكر على الأنثى، وتغرس في النفوس الجبن والخرافة والحمق، وهي عامة تكرّر الموروث. يقول الحدّاد: "اعتاد النّاس أن يثقفوا أولادهم بمثل ما درجوا فيه عن أسلافهم دون أدنى حركة للفكر والتطوّر، شأن الأمّة التي تدين بعاداتها كمجد للأجداد ورمز للشّخصيّة التي يتوهّمون ضياعها بضياع تلك العادات والأوهام"(34). فهو يرى أن التربية العائليّة ليس فقط لا تنمّي قدرات الطّفل الذّهنيّة بل تقتل فيه روح البحث والتساؤل وتحمّقه بصدّه واعتبار حبّ الإطلاع عنده من باب الشّذوذ، حيث تملأ أدمغة الصّغار بأوهام وخرافات الجن والسحر والأرواح الخفيّة والأساطير، حيث "لا تدع معها مجالا لحركة العقل والفكر -ويضيف الحدّاد- والعائلات عندنا لا تشعر بشيء يسمى حركة عقل حتى تثيره في أبنائها للتأمّل في الأشياء وتمييزها (...) فينشأ الأبناء على جهل وحمق وتعصّب لما لقنوا منذ الصّغر"(35). فتلك التربية القائمة على التّلقين والتّهويل والخرافة والضّرب تغرس الخوف في النشء، وتقتل العزائم ولا تنمّي حبّ الفضيلة فيهم، لأن "مبدأ غرز الشّعور بالواجب وإعداد الأبناء لأدائه وبث ذلك فيهم بوسائل التّهذيب والإقناع، ليشبّوا على الشعور بالفضيلة لذاتها شيء يبعد كثيرا عن أذهان الأباء والأمّهات، فهم يعتبرون أساس التربية في اعتبار سلطانهم الذاتي على الأبناء ووجوب طاعتهم لما يأمرون، وبذلك يخلقون فيهم الأنانيّة وتحكّم الشّهوة"(36). كما أنّ الشدّة والعقاب الصّارم للأبناء من الأولياء يزيد من ارتياعهم، ويدعّم أخلاق الضّعف والهزيمة فيهم أمام من يرهبون، والعنف والقسوة على من يستضعفون(37). كما ينتقد الحدّاد في معاصريه عدم تربية أبنائهم على استقلاليّة الإرادة بل يخلقون منهم تابعين مطواعين لأوامرهم، ضعفاء العزيمة غير قادرين على تحمل مسؤوليات أفعالهم، وذلك لجهل المجتمع لفضيلة التربية

الاستقلاليّة(38). أمّا أن ينشأ الطّفل على حبّ الحريّة والوطن والتضحية من أجلـــه فذلك حسب الحدّاد "ما تفزع المرأة من تصوّره في أبنائها المحبوبين لديها فضــــلا عن بناتها اللائي لا يتقن بغير الضّعف والانزواء" (39) . ويستقبح الحدّاد في أســـر عصره تلقين أبنائهم كلمات الشّتم القبيح والتلذّذ بصدورها من أفواههم(40)، وخاصة تربية الفتاة على الحياء المبالغ فيه الذي -حسب الحدّاد- يتلف الثّقة في النفس فـــي كلّ أعمال ومواقف الجدّ التي تتطلّب الإرادة والصّراحة، ويقتل عاطفة الحبّ فيـــها وهو ليس رمزا للأنوثة بل رمزا لانكسار المرأة وضعفها، وتحقيقا لسيادة الرّجـــل عليها(41). هذه السّلبيات التي يكشف عنها الحدّاد في التربية العائليّة ينقدها بصـــورة أشمل في ثقافة عصره.

نقد الثقافة السّائدة : قيما وسلوكيات.

نشير في البدء إلى أنّ حديثنا هنا عن الثقافة ليس في مفهومها الأنـتروبولوجي الذي يتّصف – كما نعلم – بالعموميّة والشّمول من حيث هي كل ما ينتجه الإنســان وكلّ ما يدور في الحياة الاجتماعية، وما ينسجه الفرد من علاقات مـــع الآخريـــن ومع الطّبيعة، بل في مفهومها الضيّق أي ذلك المستوى من البنية الفوقيّة للمجتمـــع الذي يتضمّن القيم والأخلاق والمعتقدات والتّصـــوّرات، أو حســـب تعبـــير عـــالم الاجتماع الأمريكي تولكت بارسونز T. PARSONS "أنظمة الأفكار أو المعتقـــدات والرّموز التعبيريّة والمعايير القيميّة المشتركة القابلة للتعلّم والانتقال والانتشار من نظام اجتماعي إلى آخر"(42).

في نقده الشامل لمجتمعه يعطي الحدّاد الجوانب الثّقافيّة إن كانت قيما ومعارف أو سلوكيات، الحظ الأوفر من الاهتمام اعتقادا منه أن لا خلاص من واقع الـتّردي الذي كانت عليه البلاد، إلا بتغيير ما في النفوس وما في الذّهنيات، حيث أخضـــع ثقافة النّخبة كما ثقافة العامة لسهام النّقد معتبرا ما كان عليه النّاس موتا وجمـــودا وكأنّما حياتهم "مشهدا تاريخيا"(43).

ينتقد الحدّاد النّخبة التّقليديّة تلك الفئة المحافظة المتخرّجة من التعليم الديني من شيوخ الزيتونة والفقهاء، والمفتين والقضـاة والعـــدول ورؤســـاء الطّـــرق الدينيّـــة وغيرهم، وذلك من حيث تكوينها وعقليتها وسلوكياتها. ويتصـــدّى بـــالنّقد لأهـــم مؤسسة تعلـــيمية بالبلاد كانت تحظى بالإجلال والتقديس، ألا وهـــي الـــزّيتونة، فهي أشـــبه في رأيـــه "بأسواق الـــمدينة الـــمحدقة بها في الجمود والعجز عـــن التّطوّر" (44) ، فالتّعليم التقليدي أنى كان بالكليّة الزيتونيّة أو بـــالمدارس القرآنيّـــة والكتاتيب في رأي الحدّاد، هو أعجز من أن يساير العصر، لذلك ينتقـــد الـــدّروس المقدّمة للنشء محتوى وطرقا، إذ كانت تعتمد على التّلقين وإجهاد الحافظة وقتـــل روح النّقد والتفكير. يقول الحدّاد "فصار التعليم في هذه المعاهد (الدينيّة) أشبه مـــا يكون بالتّلقين، ومن تظاهر برأي بعد ذلك نعت بفسق الرّأي وعدّ جريئا متـــهوّرا مسيئا للأدب مع المؤلّفين الذين يجب تقديس ما قالوه، عن أن يتناول فتـــا بـــالنقد

والنّقض..."(45). كما يرى قصور هذا التعليم في خلوّ برامجه فعلا من العلوم الطّبيعيّة والرّياضيّة، كذلك العلوم الإنسانيّة كالتّاريخ أو الفلسفة حيث يقتصر شيوخ التعليم، على لوك معارف لا تنفع المجتمع ولا تهيّئ متلقيها لخوض غمار الحياة. يصوّر الحدّاد هذه الحالة في قصيد له بعنوان "ظلّ الموت "، يقول:

" وأشياخنا نصطفيهم هداة ... وهم باسم هذا الهدى في اغتنام

أثاروا على الفكر حربا ضروسا ... وسادوا بتقليدهم للإمام

ونحو وصرف، بيان، بديع ... وفقه، أصول وعلم الكلام

يلوكونها منذ عهد صباها ... كما هي بالحرف طول الدّوام

وهذا الجمود لديهم فخار ... يعدّ له النشء منذ الفطام "(46).

لذا يحكم الحدّاد على ذلك التّعليم بالعقم ويكتب في إحدى خواطره: "معارفنا التي نحصل عليها في التعليم الحاضر لا اتصال لها بحياتنا ولا تستطيع أن تعمل في تقويمها ولو بمقدار الذرّة لأنّ حياة التّفكير التي تعقد الصّلة بينهما لا وجود لها"(47).

وينتقد الحدّاد شيوخ هذا التّعليم وكلّ المحافظين ورجال الدّين الذين يسمّيهم رفيقه أحمد الدّرعي "بالاكليروس الإسلامي "(48)، وينعتهم بالجمود والمحافظة والجهل وعبادة الماضي، وادّعاء القيادة الرّوحيّة للمجتمع دون حق، وقدح في أخلاقياتهم حيث يصفهم بالغرور والتباهي بالأنساب والأصول والصّلف والنّفاق والارتزاق والجري وراء الجرايات، والكسب والتمسّح على عتبات الحكّام والمستعمرين، والجبن في الإصداع بالحقيقة والتّمرّ على دعاة الإصلاح ومحاصرة أفكار التّجديد والنهضة، وخيانة الوطن والدّين، والشواهد في فكر الحدّاد على هذا الموقف كثيرة خاصة في أشعاره وخواطره، نذكر منها هنا قصائد:"ظلّ الموت "، "متى يا شعب؟" "الخيبة"، "يا جرايات" كذلك في خواطره صفحات 34، 42،48،74 و 85. لا يستثني الحدّاد كذلك النّخبة العصريّة المتخرّجة من المدارس أو الكليات في فرنسا، من النّقد حيث يعيب عليها ترفّعها على قضايا المجتمع، واستنكافها من الاختلاط بالعامّة وتحالفها مع المحافظين ضد دعاة الإصلاح –إلاّ من قلّ منهم–(49). أمّا النخبة السّياسيّة الوطنيّة فيرى فيها صورة للعجز وعدم النّجاعة حيث كانت تهدر طاقاتها في اللّغو والكلام والصراعات الهامشيّة، وهتك أعراض البعض وإشهار سلاح التّكفير والتّلحيد في وجه كل معارض (50)، وقد اصطلى الحدّاد ذاته بنيران هذه الفئة في نضاله السياسي والفكري.

ويشمل نقد الحدّاد الثّقافة الشعبيّة وهي في الواقع الثقافة القاعديّة للمجتمع تشترك فيها النّخبة مع العامّة، مع اختلاف في التّفاصيل أو إغراق لدى العامّة في سلوكيات ومعتقدات أملتها قرون الجهل، وكرّسها واقع الفقر المادي والفكري حيث

تسود الثقافة الغيبيّة والقدريّة القاتلة، والخنوع والتصوّف وشدّة المحافظة والدّفاع عن التقاليد، وهي ثقافة يرى فيها الحدّاد سلاحا بيد الطّبقات الحاكمة والاستعمار يشلّون به كلّ حركة تغيير، ويجهضون به في المجتمع عوامل التّجديد، فعبادة التّراث والتّقاليد والتّسليم للأقدار والإيمان "بالسّعد" والجن والسّحر والاعتقاد بالخلاص في الآخرة(51)، يعتبرها الحدّاد عيوبا قاتلة إذ يكتب :"لو هاجمنا عيوبنا كما نهاجم حكّامنا لنلنا من الحياة أمانينا إذ هم ما قدروا ولا يقدرون على حكمنا إلاّ بها"(52. ونورد هنا هذه الأبيات من قصيد "العلوم" التي يلخص الحدّاد فيها بعض تلك الأدواء:

"جهالتنا يا قوم أحنت رؤوسنا وخيّبت العقبى وسبّت مصائبا

سكانا لعيش الغبن طول حياتنا على أن نلقى في الممات الرّغائبا

وعمدتنا في ذلك طبل وقبة نؤمل منها أن تصدّ النّوائبا

ونحيي بها في كلّ عام مواسما وفي كل أسبوع نقيم ملاعبا

وإذ ما نصيبه في لهونا بملمة نقل كان هذا حكما من الله واجبا

نقابله بالصّبر أجمل صبرنا وتسليمنا كيما يجيد مجانبا"(53)

لكن الحدّاد في نقده لعقليّة الشّعب وإن كان يعتبره في موضع الضحيّة، فهو يحمّله الكثير ممّا هو فيه من تعاسة وشقاء، ولم يكن هيّنا معه في تعرية عيوبه فهو يصفه بالجبن والاستسلام والعجز والتزلّف وعبادة الحكّام والتّعصّب والغباء والسّذاجة والمرض، والانخداع والتوهّم والإسراف وعدم التبصّر والكسل...(54) وكلّها صفات للإنسان المقهور والمستعبد.

هكذا يرى الحدّاد أنّ بؤس الواقع المادي ولّد ثقافة البؤس وأنّ تلازمهما هو من مسؤولية النّخب التي لم تعمل على تغيير الواقع أو لم تفعل بما فيه الكفاية كما أنّ ضحايا ذلك الواقع من عامة الشّعب يتحمّلون بدورهم مسؤوليّة وضعهم.

خاتمة:

لم يسلم من نقد الحدّاد فئة في المجتمع لا النّخبة ولا العامّة ولا الحاكم ولا المحكوم، ولم يهمل جانبا من حياة مجتمعه لم يتناوله بالفحص والتّدقيق، غايته إصلاح أوضاعه والتّسريع في حركة التاريخ نحو الخلاص والانعتاق، فجنّد بذلك ضدّه حرّاس التّراث وعبّاد الماضي وكلّ المحافظين ومحترفي السّياسة وغوغاء العامّة ضحايا الجهل، فمات صريع أفكاره التي سبقت عصرها لينير سبيل الأجيال اللاّحقة.

الهوامش:

1) - عدنا لكل ما نشر للحدّاد تقريبا إضافة لما صدر له من كتب أثناء حياته أو بعد وفاته كذلك ما كتبه في صحف عصره من مقالات وأشعار. ونذكر هنا بمؤلفاته المنشورة والمستعملة في هذا البحث:
- العمال التّونسيّون وظهور الحركة النقابيّة، تونس، الدّار التونسيّة للنشر، النشرة الثالثة، 1972.
- إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، سوسة- تونس، دار المعارف للطّباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1997.
- خواطر، ليبيا- تونس، الدّار العربيّة للكتاب، تحقيق وتقديم أنور بوسنينة، 1975.
- التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة، تونس، الدّار التونسيّة للنشـــر، تحقيـــق أنـــور بوسنينة، 1981.
- ديوان الطّاهر الحدّاد، تونس، الأطلسيّة للنشر، تحقيق وتقديم أنور بوسنينة، 1997.

2) - أحمد الدّرعي، حياة الطّاهر الحدّاد، ليبيا -تونس، الدّار العربيّة للكتاب، تحقيق وتقديـــم محمـــد أنـــور بوسنينة، 1975، ص 21.

3) - أنظر :

GHAZI (M-F.), Le milieu tunisien de 1920 à 1933 et la formation d'Abu-L-Quacim ach-Châbbî, poète tunisien (1909-1934), Les Cahiers de Tunisie, n°25, 1959, pp. 437-474, p.466.

كذلك : أحمد خالد، أضواء على البيئة التّونسيّة على الطاهر الحدّاد ونضال جيل، تونس، الدّار التونســـيّة للنشر، 1979.

4) - العلم عند الحدّاد هو مصدر القوّة والمجد والنهضة وباني المدنيّة الغربيّة وكاشف أسرار الطّبيعة والحياة. فهو يعتبر العمل والعلم شرطي كلّ نهضة حقيقيّة. وتغنّى الحدّاد بالعلم نجده في كلّ كتاباته. انظر علـــى سبيل المثال في ديوانه قصائد "العلوم" ص. 60، "ظلّ الموت" ص. 70، "ضحايا الماضي"، ص. 77.

5) - خواطر، صفحة 87 و 89.

6) - أورده محمد أحمد إسماعيل علي في مقاله "المثقفون العرب والتّنمية الذّاتية" بمجلة الوحدة عدد مـــارس 1990، ص. 114.

7) - خواطر، ص. 66.

8) - العمّال التّونسيون وظهور الحركة النقابيّة، ص.33.

9) - راجع مثلا "إمرأتنا...". ص. 190.

10) - العمّال التّونسيّون... ص. 33.

11) - العمّال التّونسيّون... ص 33.

12) - المصدر ذاته، ص. 24.

13) - المصدر ذاته، ص. 32

14) - الصدر ذاته، ص. 31.

15) - إمرأتنا... ص. 168.

16) - العمّال التّونسيّون... ص ص، 40_41.

17) - م.ن.

18) - م.ن. ص ص 25_27 و 55.

19) - إمرأتنا... ص ص 119-122.

20) - العمّال التّونسيّون... ص ص. 30-31.

21) - المصدر ذاته، ص. 34.

22) - إمرأتنا... ص ص. 45-46.

23) - المصدر ذاته، ص. 48.

24) - المصدر ذاته، ص. 130.

25) - ن.م.ص. 138.

26) - ن.م.ص. 55..

27) - ن.م.ص.ص. 126 و 154-160.

28) – ن.م.ص. 32.
29) – ن.م.ص.137.
30) – ن.م.ص. 21.
31) – ن.م.ص. 29.
32) – ن.م.ص. 30
33) – ن.م.ص ص. 154–160.
34) – مقال للطّاهر الحدّاد صدر بجريدة الصّواب في 18 أوت 1928 بعنوان "كيف نثقّف الفتاة لتكون زوجا فأمّا"، ص.3.
35) – إمرأتنا...، ص. 124.
36) – ن.م.، ص. 125.
37) – المصدر ذاته، ص. 125.
38) – ن.م.ص. 129.
39) – ن.م.ص. 129.
40) – ن.م.ص. 126.
41) – ن.م.ص. 129 و ص. 177.
42) – تعريف أورده أحمد سالم الأحمر في مقال: "المثقّف العربي... واقعه ودوره"، مجلّة **الوحـــدة**، مـــارس 1990، ص.60.
43) – خواطر، ص. 97.
44) – **خواطر**، ص. 97.
45) – التّعليم الإسلامي... م.م. ص. 42.
46) – الحدّاد، ديوان الطّاهر ص. 70.
47) – خواطر، ص. 96.
48) – أحمد الدّرعي، حياة الطّاهر الحدّاد، ليبيا– تونس، الدّار العربيّة للكتاب، 1975، ص. 71.
49) – راجع مثلا قصيد "زعماؤنا" في ديوان الحدّاد ص. 64 ومقال الحدّاد بجريدة **الأمّة** :"النّهضة العامة كيف تنشأ وكيف تكون" بتاريخ 1922/5/18 .
50) – راجع مثلا في خواطر، الخاطرتين "الزّعماء والحق الشرعي" ص. 60، و "حياة مضطربة"، ص. 84.
51) – يتبنى الحدّاد المقولة الماركسيّة "الدّين أفيون الشّعوب" حيث يكتب في مقدّمة "العمّال التّونسيّـــون.." أن العمّال "قد وجدوا في الأديان أو رجالها عزاء جميلا يهوّن عليهم ثقل الألام التي يقطعونها ويصغّر لهم من شأن ذلك النّعيم الذي يتقلّب عليه الأغنياء المترفون وإنّه زائل وسيحاسبون عليـــه حســـابا عســـيرا" ص.14.
52) – الخواطر، ص.83.
53) – الديوان، ص.60.
54) – راجع مقال الحدّاد بجريدة **الأمّة** بتاريخ 1923/8/26 بعنوان "الحاكم المعبود أو صورة من شقائنا النّفسي والاجتماعي"، الصفحة الخامسة. كذلك في ديوان الحدّاد في ديوان الحدّاد قصيدي "ياشعب" و "متى ياشعب" صفحتي 39 و 41.